慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	二種のまれびと伝承
Sub Title	Two traditions of 'Marebito' (Stranger God)
Author	皆川, 隆一(Minagawa, Ryuichi)
Publisher	慶應義塾大学藝文学会
Publication year	1980
Jtitle	藝文研究 (The geibun-kenkyu : journal of arts and letters). Vol.39, (1980. 2) ,p.32- 53
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00072643-00390001-0032

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

二種のまれびと伝承

皆川隆一

一、まれびと伝承推移の見渡し

折口信夫の「まれびと論」は、古代の資料を用いて、そこから更に、「前古代の神」「神道成立以前の神道」までをも視野におさめようとする一側面を持っていたと言うことができよう。戦後の論文「民族史観における他界観念」において、折口は次の様に述べる。

他界における霊魂と今生の人間との交渉についての信仰を、最純正な形と信じ、其を以て「神」の姿だと信じて来たのが、日本の特殊信仰で……

其が極めて切実に、祖裔関係で組織せられてゐることを感じさせるのが、宮廷神道である。之を解放して、祖先と子孫とを、単なる霊魂と霊魂の姿に見更めることが、神道以前の神道なのだと思ふ。……

祖先は海の彼方や、山の頂遙かにあって、子孫の為に、邪霊の禍を救はうとしてくれてゐる。――かう言ふ風な考

へが、古代から近世の地方邑落に及んで伝へられてゐる。其祖先と言ふ存在には、今一つ先行する形があった。他界にゐる祖裔関係から解放せられ、完成した霊魂であったことである。(1)

前古代と古代の神道の相違を、祖裔関係の有無、魂から神への推移として捉えている。しかし、その信仰の推移にもかかわらず、日本の神には、前古代と古代に共通する不変なる事実もあった。それは、「まれびと」と云う名彙によって、明解に端的に指摘され得ている。即ち、時あって遙か彼方より来り臨んで、村人の生活を幸福にして再び本郷に還って行く、そうした来訪する神（あるいは魂）という点に、日本の神の不変なる特質があった。

この論考では、時あって村々に来訪するまれびとが、記紀神話や地方の伝承の中で、どの様な記憶をもって語られているのか、又、まれびとと人間がどの様な過程を経て祖裔関係をなすようになったのか、いわば「神道成立以後の古代」のまれびとの種々相を分析する事に、第一の目的をおく。大まかな見渡しを述べるならば、古代伝承の中では、まれびとが必らずしもまれびとでなくなる傾向を見せていると言えよう。村人の生活を幸福にした後、本来帰還していくはずのまれびとが、人間の住む世界にどっかり腰を落ちつけてしまうのである。惜しまれながら去って行く故に、神を恐れる気持も、愛着と敬意のかげに次第次第薄れていくのだろうが、まれ人は、それ程親近感をもって語られる様になってくる。

まれびとの推移を促える上で、今昔物語巻十一第廿四に象徴的な話がある。仙人になる為、二人の男が吉野龍門寺に籠って一心に修業にふけっていた。そのかいあって片方は一足先に仙となって、大空に翔け上って行く。残された久米も、漸く努力が実って空に昇っていこうとした。以下、古典大系本より引用しよう。

……（久米が）空ニ昇テ飛テ渡ル間、吉野河ノ辺ニ、若キ女、衣ヲ洗テ立テリ。衣ヲ洗フトテ、女ノ肺脛マデ衣ヲ掻上タルニ、肺ノ白カリケ

見テ、久米、心穢レテ其女ノ前ニ落ス。其後、其女ヲ妻トシテ有リ。……

其久米ノ仙、只人ニ成ニケルニ、馬ヲ売ケル渡シ文ニ「前ノ仙、久米」トゾ書テ渡シケル。

イカロスの神話と違って、神にもなり得ようとしたその瞬間、あらぬ所に目を奪われて、地上に失遂してしまった「只人」久米には、思わず湧き上ってくる笑いと奇妙な好意を禁じ得ない。「前ノ仙」と名告らなければならなかった久米と同じく、地上に住みついたまれびとの子孫も亦、まれびとの末裔たる事を「前ノまれびと」として自ら喧伝しなければならなかった。

以下、まれびとがただ人へと変容していく道筋を辿ることから論をおこしたい。

二、まれびと来往の諸相

にほどりの葛飾早稲を饗すとも
　その愛しきを外に立てめやも　(3386)

誰そこの屋の戸押そぶる新嘗に
　わが背を遣りて斎ふこの戸を　(3460)

右の東歌二首は、刈り上げ祭の晩にまれびとが来臨したことの証拠として、折口のよく引用するものである。まれびと来往の諸相を語るには、刈り上げの夜に訪ふ祖霊を本来比較すべきかもしれぬ。なぜなら、蛇神や雷神といった自然神は、本来小さな神であり、土地の精霊にすぎなかったはずだからである。折口の言う「まれびと」とは、災をもたらすそうした土地の小さな神や精霊から、村人を救う為に訪ずれる、遠来の大きな神であったはずである。併し、まれび

との属性が向上して至上神を生み出すような時代になると、村里の比較的近い所に蟠踞する小さな神をも、まれびとの範疇に含める様になってきたことも事実であったらしい。[3] 神観の推移をそう把握することによってはじめて、祖霊の印象の窺えない小さなまれびと来訪が、記紀の中で数多く語られている事実も納得できる。三輪山型説話がそれである。ここでは、そうした小さなまれびと譚三輪山型説話を取り扱っていく。

一連の三輪山型説話に目を通して、まず気づくことは、必ずや神と人間の女との聖婚が語られていることであろう。この類型に限らず、他のまれびと来訪譚も殆んどが、妻求ぎモティーフを伴っている。これは、何を意味するのであろうか。折口は、先の東歌について次の様に解釈している。

新嘗の夜は、豊作を守った神を家々に迎へるため、家人はすっかり出払うて、ただ一人その家々の処女か、主婦が留まって神のお世話をした様である。[4]

つまり、一家の主婦や処女が、巫女の資格で神に相対したのである。一夜妻として神に仕えるのである。まれびと来訪譚としての三輪山型説話も亦、そうした巫女の印象を語る伝承と言えよう。

例えば、肥前国風土記松浦郡の条に記録される褶振峯伝説は、新羅鎮圧の為任那へ赴くことになった大伴狭手彦出立五日後から、残された妻弟日姫子のもとへ、容止形貌夫狭手彦に瓜二つの男が通ってくる話である。弟日姫子は不思議に思い

〔例1〕 竊に続麻を用ちて其の人の襴に繋け、麻の随に尋め往きしに、此の峯の頭の沼の辺に到りて、寝たる蛇あり、身は人にして沼の底に沈み、頭は蛇にして沼の脣に臥せりき。忽ち人と化為りて、即ち語りていひしく、

篠原の　弟姫の子ぞ
さ一夜も　率寝てむ時や
家にくださむ

時に、弟日姫子の従女、走りて親族に告げしかば、親族、衆を発して昇りて看るに、蛇と弟日姫子と、竝びに亡せて存らず。ここに、其の沼の底を見るに、但、人の屍のみあり。各、弟日女子の骨なりと謂ひて、即て、此の峯の南に就きて、墓を造りて治め置きき。其の墓は見に在り。(5)

神人聖婚の語り口は、どれもこの褶振峯伝説と殆んど同じである。ただここに於いて注目しておきたいことは、神の嫁たる弟日姫子の死をもって、結末が終了していることである。そして、全体のストーリーが、褶振峯の南にある墓の由来伝説となっていることである。

つまり、百襲姫の死によって箸墓の由来を語っている、崇神紀の伝承と全く同じことに気づく。試みに、崇神紀十年の条を要約してみる。

〔例1′〕　倭迹迹百襲姫命は、夜しか現れない夫大物主神に、「あなたの美麗しき威儀を見たい。できることなら、ほんの暫くでも、明旦留って欲しい。」と懇願する。妻の願いを聞きとどけた大物主は、翌朝、美しい小蛇の姿となって櫛笥の中に留まる。それを見た妻は驚き叫ぶ。妻の狼狽ぶりは、逆に夫を恥じ入らせ、大物主は忽ち人の姿となって、「汝、忍びずして吾に羞(はじみ)せつ、吾還りて汝に羞せむ。」と大虚を践み渡って三諸山へ登って行った。一人取り残された妻は、悔恨一頻りならず、空を仰ぎ見た後、急居する。そこにあった箸の為、妻は命を落とす。そして葬りまつられた墓が、箸墓である。

ここでも、最後は墓の由来譚となっている。そして、神を迎える百襲姫命は、やはり命を落とさねばならなかった。二人の巫女の死は我々に何を語っているのだろうか。多くが、通ってくる男の死をもって終結する、後世の昔話異類聟との大きな違いでもある。古代と近世の相違を、訪ふ者と迎える者との力の逆転(神の零落)として整理するのは容易であろう。併し、古代の伝承が、巫女の死をもって語られねばならなかった理由は何であろうか。柳田国男「玉依姫考」を参照するならば、神が、白羽箭なり串なりを以って、奉仕させる処女を点定した形式の誇張化と云う事になろうか。兎に角、神の嫁の死を語るまれびと伝承があった事を述べておく。

〔例1・1′〕では、単に、神と神の嫁と云う二者の対立だけが語られていた。次に、神と、神の嫁と、御子神の三者の関係を語るまれびと伝承を取り上げてみる。山城国風土記逸文賀茂社の縁起がそれである。賀茂県主の一族の祖建角身命の娘玉依姫が、石川瀬見の小川で川遊びをしていると、丹塗矢が流れ下ってくる。姫はそれを家に持ち帰り、床の辺に挿しておく。すると、それが為姫は身ごもり、やがて、賀茂別雷命を産む。外祖父となった建角身命は、その子の父を知ろうと思い、衆人を集め楽遊を開く。以下原文を引用する。

〔例2〕……(祖父は賀茂別雷命にむかって)「汝の父と思はむ人に此の酒を飲ましめよ」とのりたまへば、即て酒杯を挙げて、天に向きて祭らむと為ひ、屋の甍を分け穿ちて天に升りき。

別雷命は、父神火雷神の住む天上へと翔け上っていった。

〔例1〕との相違は、巫女の死が語られないことにある。逆に、誕生が語られている。御子神別雷命の誕生である。そして、重要なことは、御子神が父神の住む世界へ、昇天して行ったことである。御子神は、母玉依姫から人間の血を

受け継ぎながらも、母と別れて、神の血筋を選択している。

では、そうした特徴を持つ賀茂社縁起に、まれびと伝承全体の中で、どういう位置づけを与えればよいのだろうか。賀茂社は、現在でも、上社と下社の二つに分けて祭られている。上社は別雷命を祀り、下社は賀茂氏の祖先たる建角身命と玉依姫を祀っている。この祭祀形態を踏まえて、益田勝実氏は次の様に述べる。

氏族の始祖の神が祀りはじめた神（上社のことをさす）というのは、この氏族がこの神を守り神として崇めてきたとともに、氏族の血縁をも神として（下社に）祀るようになった[6]ことを意味すると言う。ここでは、確かに、祖先を祀る信仰と、祖先の祀った自然神に対する信仰と、二種類の信仰を抽出できる。賀茂氏一族は、下社の建角身命とは血縁上の紐帯を有するが、上社の別雷とは無関係である。そして、建角身命と別雷とは、単に「祀る者と祀られる者」の関係にすぎない[7]。

これらを整理すれば、まれびと火雷神・御子神別雷命と、建角身命・王依姫とが、神と人とに截然と区別されていることになる。その意味で、〔例1・1′〕の類型に含まれよう。併し、巫女が御子神を宿したという点で、次にあげる〔例3〕の三輪山伝承と積集合をなす。この賀茂社縁起は、そうした中間的話型として位置づけることができる。

崇神記に記録される三輪山伝承を要約してみよう。

〔例3〕 容姿端正な活玉依姫のもとへ、比ひ無く「形姿威儀」な壮夫が夕毎通ってくる。ある時、父と母は娘玉依姫の体の変調に気づく。夫を持たぬ身でありながら、どうしたことかと娘を詰問する。娘は、

有二麗美壮夫一、不レ知二其姓名一

毎レ夕到来、共住之間、自然懐妊

と答える。父と母は、娘のもとへ夜毎訪ふてくる其の男が何者であるか知ろうと思い、娘玉依姫に次の様な智恵をさずける。

以二赤土一散二床前一　以二閉蘇紡麻一貫レ針　刺二其衣襖一

両親の忠告通りに実行した姫が、翌朝目をさますと、麻は残り三勾しかなかった。(これが三輪の地名起源になる。)

針につけた麻の行きつく所は三輪山の大物主神の社であった。

人間界を訪れた大物主は、聖婚によって御子大田田根子命をもうけ、自らは神の地へ還って行く。しかも、ここでは、他界の父神と母の手元に残った御子神が、祀られる者と祀る者の関係を有している。崇神天皇の夢枕に立った大物主神は、次の様に語る。

以二吾児大田田根子一　令二祭吾一

則立平矣。　(崇神紀七年二月)

我子大田田根子をして祭らせれば、疾疫も収まり、海外の国も自づから帰伏してくると言うのである。この祀る者たる御子神が同時に又、三輪君等の始祖となっている。

素戔嗚尊の出雲来訪も、この型のまれびと伝承に含めることができよう。素戔嗚尊は、他界から訪うまれびとである。それに対し櫛名田姫は活玉依姫と同じく、一夜妻としてまれびとに奉仕する巫女であったろう。御子は根国へ赴いた父神と別離を余儀なくされる。

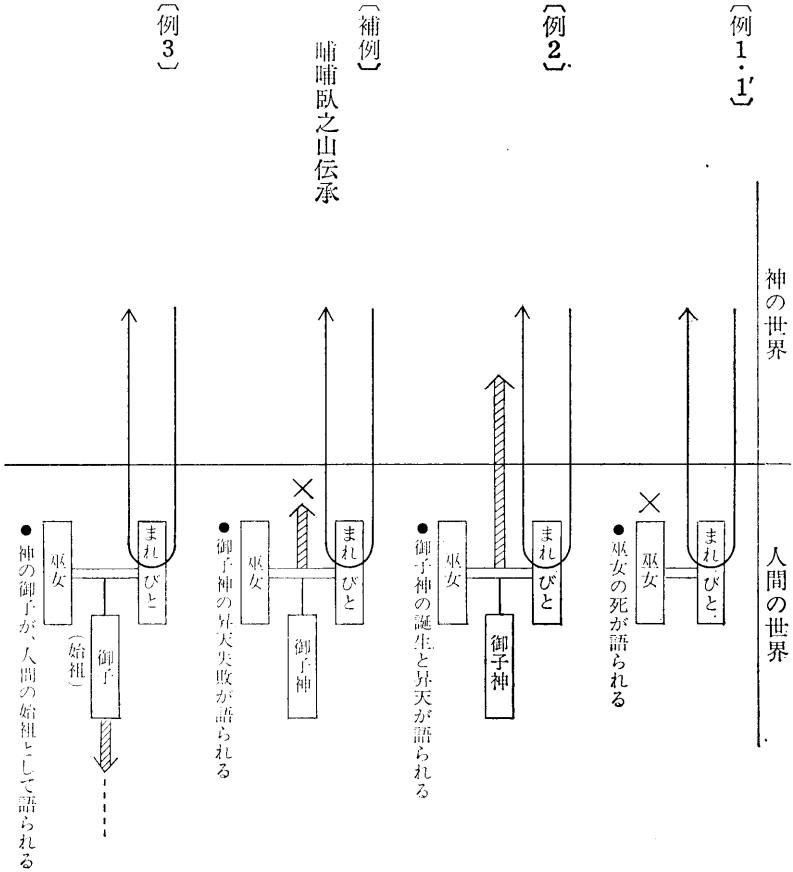
(スサノヲは)勅して曰はく、「吾が児の宮の首は、即ち脚摩乳・手摩乳なり」とのたまふ。　(紀第八段本文)

外祖父母をして、吾子の養育者の任を与えたと云事になる。

これらの伝承は、まれびとが他界に去って行っても、巫女との間に御子神を残している。〔例2〕との相違もここにある。そして、この御子神が始祖となって、一族の子孫を殖やしていくのである。益田勝実氏の言葉をかりるならば、「なによりも考えてみるべきことは、自分達はそのカミの血をうけたものだ、と誇る神人通婚譚としての始祖説話であるこの伝承[8]」と云うことになる。

〔例2〕と〔例3〕の異同は、中間に常陸国風土記の哺時臥之山伝説を介在させると、もっと明瞭に浮き上がってくる。この伝承は、まれびとたる雷神の一夜妻として仕えた努賀姫が、身ごもった末に小蛇を生む話である。〔例2〕賀茂伝承との類似は、御子神誕生に見られる。しかも、父神の住む神の世界へ翔びたとうとするのも同じである。だが、御子神は失敗した。母努賀姫の妨害をうけるからである。賀茂伝承との相違が、ここに指摘できる。即ち、父と子の別離が語られている[9]。その別離が、三輪山伝承に接続してくる。

三輪山型のまれびと来訪を、以上の三類型に分類したい。理解の援けとする為に、それらを次の様にパターン化してみる。


〔例1・1′〕
〔例2〕
〔補例〕
〔例3〕
神の世界
人間の世界
まれびと
巫女
●巫女の死が語られる
御子神
●御子神の誕生と昇天が語られる
●御子神の昇天失敗が語られる
●神の御子が、人間の始祖として語られる
〔始祖〕
御子
哺哺臥之山伝承

歴史学と民俗学との間でよく議論される、氏神は祖先神か否かと云う問題がある。津田左右吉以来、歴史学的アプローチは自然神が氏神化してきたものだと説く。[10] 柳田国男は祖先神だと説く。右の図からは、歴史学と民族学の争点であった、どちらが始源かについて論じることはできないが、折口の指摘する小さな神も亦祖先神化してきただろうとする経路だけは確認できたかと思う。折口は、両者の混淆してくる時代のあったことを推測している。[11] この折口学の体系内で考えてくるならば、今まで三類型としか表現してこなかった三者のまれびと伝承を、三期の発展段階があったと言いかえても受け入れてもらえるだろう。

ところが、このまれびと伝承は更に進展してくる。御子神を通り越して、まれびとが直接始祖と同一視される様になってくる。まれびとの定着が始まる。こうなると、年にまれなるが故にまれびとたり得た神が、まれびとの名を放棄したことになる。一節で述べたまれびとのただ人への変容である。天孫降臨神話をそうした視点で考えてみたい。

三、「まれびと」から「ただ人」へ

天孫降臨神話は、記紀をはじめとして、多くの異伝を残しているが、それら全てに共通することは、降臨神ニニギ尊が帰還せざる神として、葦原中国に定住することであろう。「前ノ仙」と自称した久米の如く、「前ノ神」にすぎなくなる。つまり、ただ人となってしまう。そのことは、ニニギの死が単に人間の死としてしか語られていないことからも認められよう。日本紀本文によれば

久にありて天津彦彦火瓊瓊杵尊崩りましぬ。因りて筑紫日向可愛此をば埃と云ふ。之山陵に葬りまつる。

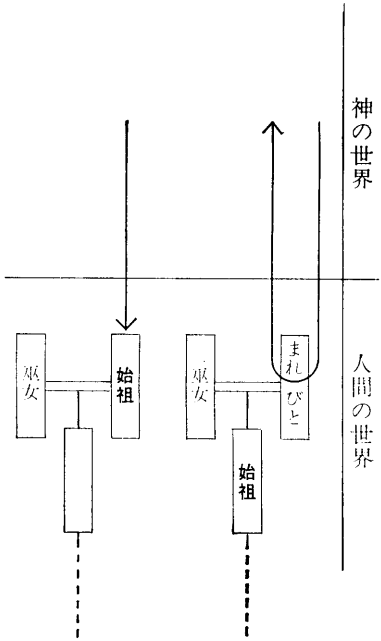
と記される。ニニギ尊は、奈良朝から平安朝にかけて、半ば人間の側面をもって語られていたらしい。松前健氏は次の

様に指摘する。

ホノニニギは……南九州（日向可愛山陵）に、はっきりと神陵を持ち、神社には祀られていなかった。これに対し、オシホミミは、神陵を有せず、反対に神社に祀られていた。即ち、換言すれば、当時の信仰としては、前者は人間の英雄であるとされているのに対し、後者は神だとされていたのである。(12)

このように、ニニギの恒久的な定着と、死が、語られていることから、ニニギをただ人として規定することができよう。

では、〔例3〕のまれびとと考えられるスサノヲや大物主の来訪とは、どこに差違と類同があるのか。理解を援ける為に、両者のパターンを並べて考えてみよう。



右図から指摘できることは

①〔例1〕褶振峯伝承と違い、両者とも神と氏族との祖裔関係を語る伝承だということ。

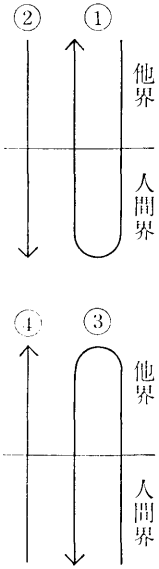
②前者〔例3〕の始祖伝承は、まれびとと巫女との聖婚によってできた神の子が、始祖になっていること。

③後者の段階では、訪い来るまれびと自身が始祖になっていること。

御子神に始祖を求めるよりも、直接まれびとに求めようとする伝承の方が、より始祖願望の強い、より整理された、より政治性の反映した神道ということができよう。

まれびと伝承に必ず付随する聖婚に視点を据えて分析すれば、以上の様に、次第に始祖求心的傾向が強くなってきだろうこと、そして、最終的には、まれびとの常在が語られるようになっただろうことが、伝承の上では理解できる。もともと、神と人間との間に祖裔関係はなかったとする折口説を以上の様に整理したい。そして、宮廷神道の独自性は、伝承の上で、まれびとのただ人化が一早く語られるようになった点にあると考えたい。

ところで、他界と人間界との往来の為方は単純な組み合せを考えれば、次の四通りである。



③は浦島伝説、④はイザナミの死などを考えればよいだろう。そして、①と②は、聖婚が語られているという共通点を前提として、①から②への通時的展開として把握してきた。始祖求心性の強弱から、天孫降臨神話を最も後期的まれびと伝承と位置づけたのである。併し、次の様な反省が必要かもしれぬ。もともとまれびの来訪伝承には、①「↻」の型と②「↓」の型の二型式が共時的に存在し得たのではないかという疑問である。もしそうならば、②「↓」のまれびと伝承では、神と人間の関係が原初的に祖裔関係をもって語られていたことになる。降臨神話自体の中でそのことを吟味してみよう。

一般的に、天孫降臨神話の原型伝承として、逸文日向国風土記知鋪郷の穀霊降臨伝承が指摘されている。[13]

天津彦々火瓊々杵尊、天の磐座を離れ、天の八重雲を排けて、稜威の道別き道別きて、日向の高千穂の二上の峯に天降りましき。時に、天暗冥く、夜昼別かず、人物道を失ひ、物の色別き難たかりき。ここに、土蜘蛛、名を大鉏・小鉏と曰ふもの二人ありて、奏言ししく、「皇孫の尊、尊(うつ)の御手以ちて、稲千穂を抜きて籾と為して、四方に投げ散らしたまはば、必ず開晴りなむ」とまをしき。

進言を入れて、ニニギ尊が籾を投げ散らすと、まさしく天空に日月が照り輝いたとある。ここでは、記紀神話と同じく確かに神の降臨が語られている。しかも、降臨神ニニギ尊には、穀霊の印象が濃くまとわりついている。収穫儀礼と支配者儀礼の両側面を持つ大嘗祭と降臨神話の相関性を考えた時、風土記のこの条を原型とする三品説は、充分納得できる。だが、祖裔関係が全く記されていないことにも注意したい。つまり、②「↓」の型のまれびと伝承が①「↻」と共時的に存在し得たとしても、古型にはやはり祖裔関係が語られていなかっただろうと推測できる。

記紀神話や風土記の中には、もう一神穀霊の印象を濃く残す神がいる。少彦名神である。しかも、日向降臨のニニギ伝承と殆んど同じモティーフからなる記録が、風土記に多く見いだされる。例えば、播磨風土記には、

稲種山　大汝命少日子根命二柱神　在二於神前郡聖岡里生野岑一、望二見此山一云、彼山者　当レ置二稲種一　即遣二稲種一積二於此山一　々形亦似二稲種一　故号日二稲種山一

又、出雲風土記には、飯石郡多禰郷の条

所レ造二天下一大神　大穴持命与二須久奈比古命一　巡二行天下一時　稲種堕二此処一　故云レ種

少彦名も日向国風土記のニニギと同じく、農耕の由来を語る伝承群の中で多く語られている。しかも、必ずしも本郷への帰還が付随しているわけでない。では、最初から②「↓」の神だったのだろうか。

逸文伯耆国風土記に次の様な記事がある。

伯耆国風土記曰　相見郡　々家西北有二余戸里一　有二粟島一　少日子命蒔レ粟莠実離々（みのりてほたりき）　即載レ粟弾二渡常世国一　故云二粟島一也

ここでは、少彦名の常世帰還が、明瞭に語られている。古事記では、神産巣日神の子として少彦名は語られているが、大穴牟遅と国を作り堅めた後、やはり常世国へ渡って行ったと記されている。

以上のように、少彦名の来訪伝承に二種類あるわけだが、本来神迎えと神送りの両方が語られるのが正式であり、原型に近い伝承であったろう。日向国風土記の原降臨神話にも、本来神帰還の伝承が付随していたと推測できよう。つまり、天孫降臨神話におけるニニギの機能と、少彦名の機能の共通性に着目した時、②「↓」の伝承は、本来①「↑」の神帰還が脱落してきたものであり、両者が共時的信仰ではなかったことを指摘しておきたい。

四、二種類のまれびと伝承

三品彰英氏は「天孫降臨神話異伝考」において、天孫成婚段に異伝が少ないこと、内容豊富で入念であることなどから、全体の構成の中では普遍的な要素であり、それが後期的伝承に全く語られなくなってくると指摘している。(14) 但し紀本文・第六書を早期的、古事記・紀第一書を後期的とした上での指摘である。後期的伝承紀第一書には、この聖婚が語られていない。つまり、聖婚の語られる降臨神話を初期的なものと考えているのである。はたして、そうであろうか。

三品氏が原型降臨神話とする知鋪の地名説話に、聖婚は窺えなかった。少彦名の来訪も同様である。ここに、三輪山型伝承のまれびとと大きな相違が見られる。穀霊の来訪には、聖婚が語られていなかったことである。三輪山型にあっては、最も古型と思われる褶伏之峯伝承にも、神に奉仕する巫女との聖婚が主要なモティーフとなっており、三輪山型全体の中で普遍的な要素であったはずである。それが、穀霊の来訪には一切伝えられていない。あれほど多くの記録を残す少彦名ではあるが、巫女との聖婚は皆無である。なぜだろうか。

少彦名と大汝命の関係を、改めて検討してみよう。少彦名の来訪を語る伝承の全てが、必ず大汝命を登場させている。古事記では

大国主神、出雲の御大の御前に坐す時、波の穂より天の羅摩船に乗りて、鵝の皮を内剝に剝ぎて衣服に為て、帰り来る神有りき。

として、大国主神との出会いを語っている。少彦名は、三輪山型のまれびとの様に、玉依姫によって奉仕をうけるまれびとではなく、覡によって奉仕をうけるまれびとであったのではなかろうか。そう考えると、天孫降臨神話にあって

も、木花之佐久夜毘売の奉仕を享ける以前に、国主事勝国勝長狭との出会いを語る伝承の存在も気になってくる。穀霊の来訪を一家の男主人が歓待する能登地方のアエノコトも注意される。

議論をもとに戻そう。大田田根子登用の過程から、覡の奉仕のありえた事を考えてみよう。崇神紀を簡単に要約してみる。

（六年）　国内の乱れを憂ひて、宮廷内に並べ祭ってあった天照大神と倭大国魂二柱の神を、別々に祭ることにした。天照大神は、豊鍬入姫命をして笠縫邑に祭らせる。倭大国魂神は、渟名城入姫命をして祭らせる。「然渟名城入姫、髪落体瘦而不レ能レ祭。」

大国魂神が、渟名城入姫の奉仕を拒否したことが記されている。翌七年になっても災の鎮まることがなかった。

（七年春）　天皇が神浅茅原にて卜問いをすると、百襲姫に憑依した大物主神が「若能敬二祭我一者　必当自平矣」と託宣する。天皇は、教の通りに大物主神を祭祀した。しかるに、「猶於レ事無レ験」とある。

（七年秋）　天皇をはじめとした何人かの夢の中に、大物主が現われる。「以二大田々根子命一　為下祭二大物主大神一之主上　亦以二市磯長尾市一　為下祭二倭大国魂神一主上　必天下太平矣。」と告げる。

（七年十一月）　お告げの通りに、大田田根子をして大物主を祭らせ、長尾市を以って大国魂を祭らせる。その後国内は漸く鎮まり、五穀も豊かに実る。

七年春に大物主が、天皇の祭祀を拒否した理由は容易に求められよう。自らの子によって祭られることを望んだからである。では、六年に渟名城入姫の奉仕を拒否した大国魂の真意は何であったのだろうか。長尾市と大国魂との関係は、明瞭ではない。ただ結果として、神が巫女の奉仕よりも、覡の奉仕を欲することもあったのではないかという一つの例

証として考えることができる。

兎に角、神と巫女との出会いが、三輪山型伝承における祖裔関係発生の契機であった。それに対し、巫女との出会いを持たぬまれびとは、祖裔関係と無縁の存在だったのではなかろうか。事実、あれ程系譜意識濃厚な記紀神話にあって、祖裔関係を与えられていない神は、少彦名の他に殆んど見あたらない。極めて特異な存在である。吉井巌氏は、少彦名について次の様に述べる。

スクナヒコナの神が神統譜や氏族祖先系譜に記述されなかったのは、スクナヒコナノ神がすぐれて著名な常世神であり、記紀神話大系にとってもっとも不都合な性格をもった神であったからにすぎない。(15)

不都合な性格とは、高天原に全ての系譜を収斂させようとする記紀の理念と異なる、常世神の性格ということである。併し、異質であるが故に皇統譜や氏族の祖先系譜から締め出されたとする結論には、まだ考慮の余地があろう。記紀は、異質なる神と異質なる神の信奉者に、いかにして恭順の意をおこさせるか、いかにして自己の神話体系にとり込むのかに最大の苦心がほどこされている。少彦名だけをその例外として処理することはできない。では、なぜ少彦名だけが、記紀神話の論理からはみだしてしまったのか。吉井氏の言われる様に、常世神という水平方向の神であったことも一因であろう。しかし、より重要なことは、祀る者と祀られる者との関係が固定したまま、祖裔関係をもった信仰に発展しきれなかったことに、その理由がある。では、なぜ発展できなかったのか。穀霊である少彦名に対する接し方が(少くとも伝承の上で)、蛇体の神や雷神に対する祀り方と相違していた点に求められよう。巫女との聖婚伝承が伝えられていない所に――つまり、始祖求心的欲求を満たす契機が、このまれびとにないということが、少彦名を特定の氏族

と結びつけなかったのである。ここに、少彦名が皇統譜から締め出された理由――というより、皇統譜と没交渉であった理由が認められる。

これらを整理するならば、まれびと伝承には、二種類の分類が可能となる。

一、聖婚の付随する伝承。言い換えれば、巫女の奉仕の印象が濃厚なもの。

二、聖婚を伴なわないまれびと伝承。言い換えれば、覡による奉仕を伺わせるもの。

三品氏は、古い降臨伝承ほど聖婚を強調しているとするが、穀霊の印象をとどめるまれびとは、溯れば溯る程巫女とは無縁だったようである。聖婚を伴わないまれびとに、聖婚を伴うまれびとの印象が混入してきた結果、天孫降臨神話が発生してきたのではないだろうか。そういう信仰の複合してきた系路を考えることができる。天孫降臨神話は、生産者儀礼と支配者儀礼のからみあった大嘗祭と関係深いとされるが、狭義の支配者起源ならば、三輪山伝承でも語られている。大田田根子は、氏の支配者としての正当性と権威を、神の御子であったという事に見いだしていたはずである。併し、ここには、生産者儀礼・収穫儀礼といったものの印象が、いささかも窺えない。逆に、少彦名の来訪伝承には、支配者起源との接点が見あたらない。それは、少彦名が一夜妻たる巫女の奉仕をうけぬ神だったからだろうとする推測は、すでに述べておいた。天孫降臨神話は、そうした二つのまれびと伝承が互いに印象を持ち込み合うことによって発生してきた、もっとも後期的段階のまれびと伝承であったろう。

折口信夫は「古代人の思考の基礎」において、天皇と后の二重性格について言及している。后は、信仰的には神の妻であるが、現実には天皇の妻である。天皇は神の御言持ちであると同時に、神自身でもあるという指摘である。その二

重性を言い換えるならば、二つのまれびと伝承が合流した時に生じた、合流しきれなかった屈折とでも言えようか。収穫儀礼としての大嘗祭で、天皇は穀霊を迎える大己貴即ち覡の役割を担わねばならない。支配者儀礼にあって、天皇は神即ち玉依姫に相対する大物主であり、木花之開耶姫に対するニニギでなければならない。天皇の二重性の由縁を、こうした二つのまれびと伝承の混入した結果の儀礼の混乱と解釈することができようか。

五、まとめ——見える神と見えぬ神についての疑問——

古代のまれびと伝承を分析することによって、次第に祖裔関係を生じるようになってきたが、本来は、神と人との間に祖裔関係が認められなかっただろうと云事は確認できた。又、その分析の過程で、古代のまれびとを伝承の上で見る限り、二種類に分類できるだろうことも説明できたかと思う。

猶、一節で引用した「民族史観における他界観念」には、二つの重要な指摘がなされている。一つは、前古代のまれびとが、祖裔関係はもたないけれど、この世で円満な人生を送ったものの霊魂であること、一つは、前古代と古代のまれびとの違いは、非人格神である魂から、人格神への推移にあることという指摘である。前者を確認する為には、三節で分類した往来④「↑」の型と①「↻」の型の比較が必要であろうが、ここではその余祐がなかった。後者の指摘を言い換えるならば、見えぬ神から見える神への信仰推移と云事になろう。少彦名が去った後、一人浜辺で愁ひている大国主のもとへ、海を光して依り来る神があった。幸魂・奇魂である。見えぬ神から見える神への推移を示す一例であろう。又、大物主の「もの」は、本来人格を具えていない、目に見えない精霊にすぎなかっただろうから、蛇体としての他界身と、現人神としての姿を与えられる様になった過程に、やはり、見える神への信仰推移を考えることができるか

もしれない。

当初、この見える神から見えぬ神への推移を論じるつもりであった。だが、両者の存在を指摘し得ても、両者の通時的展開を説明する為の論理の組み立てができなかった。と同時に、その両者のまれびとと、四節で指摘した二種のまれびととを、どう整理していけばよいのかと云う問題も残った。例えば、非人格神といった見えない神の時代には、まれびとと巫女との聖婚が語られていなかったのではないかという推測である。併し、このことを説明する為には、聖婚を伴わぬ神から、伴う神への通時的展開を、まず立証する必要がある。だが、それも一概には論じられそうにない。

以上、日本人の神観念についての筆者の疑問点をまとめとしたい。

注

(1) 折口信夫全集第十六巻P342～P343

(2) 原文は「責ケル」となっているが、大系本頭注により、「売ケル」と改めた。

(3) 折口信夫全集第二巻「古代生活の研究」P34～P35

(4) 同右P34

(5) 古典文学大系風土記より引用

(6) 『秘儀の島』所収「久遠の童形神」P165より引用。なお、（ ）内の注は、皆川による。

(7) 同右P165「結局、下社と上社とは、祀る者と祀られる者の関係である。」と述べている。

(8) 同右P203

(9) この御子神が始祖となったのかどうかは不明である。那賀郡の条では、次の様に記す。

「……子不レ得レ昇　因留二此峯一　所レ盛贄甕　今存二片岡之村一　其子孫　立レ社致レ祭　相続不レ絶」

其子孫の意味する所が

。努賀彦・努賀姫の子孫なのか
。御子神の子孫なのか

判然としない。

(10) 最近のこうした研究として、下出積与氏「神先神成立の社会的基盤」1955年3号『金沢大学法文学部論集』所収

(11) 多くの論考で述べているが、一例として「古代生活の研究」八節をあげておく。

(12) 『日本書紀研究』第四冊所収「大嘗祭と記紀神話」P113

(13) ニニギ尊と穀霊との関係は、古事記伝以来種々説かれている。又、知鋪郷の伝承との関連を説く研究として三品彰英氏の論文集第一巻『日本神話論』P129をあげることができる。

(14) 論文集『建国神話の諸問題』所収 P150

(15) 『万葉』68号所収「スクナヒコナノ神――神統譜から締め出された神――」

(注) この論考は、昭和五十三年一月提出の修士論文をもとに、整理しなおしたものである。